VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE

BULLETIN CATHOLIQUE D'INFORMATION

MENSUEL

CENTRE D'ÉTUDES "ISTINA"

25, BOULEVARD D'AUTEUIL, BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE) -- C. C. P. DUMONT, PARIS 90-36

11e année - No 7 (115) Juillet - Aout 1959

PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

NOS FRÈRES SÉPARÉS ET LE CONCILE

C. J. DUMONT O. P.

I. — VOIX DE L'EGLISE ORTHODOXE

Dans le fascicule du Messager du Mouvement des tudiants Russes Chrétiens (n° 52, 1959 - 1) *d'où ous avons extrait l'article précédemment publié u R.P.* Georges FLOROVSKY (Vers l'Unité Chré-enne, n° 5, 1959) *ont paru, sur le prochain concile, eux autres articles importants dont nous aimons onner un écho. L'un est de Son Exc. Mgr* CASSIEN, *ecteur de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-erge de Paris : il est intitulé :* Sur la convocation 'un concile œcuménique. *L'autre est d'un jeune rofesseur du même institut, le R.P.* Jean MEYEN-ORFF, *et il a pour titre :* Qu'est-ce qu'un concile cuménique ?

L'article de Mgr Cassien semble avoir été écrit eu de temps après la première annonce du concile ar le Souverain Pontife et se place devant l'éven-ualité d'une convocation de représentants des glises orthodoxes au concile lui-même. Nous avons it déjà pourquoi nous ne pensions pas qu'une elle éventualité puisse être envisagée dans l'état ctuel des choses, aussi ne nous attacherons-nous as à ce côté de la pensée de l'auteur. Aussi bien intérêt de ses considérations demeure-t-il, indé-endamment de cette éventualité même. Après oir avoir évoqué l'accueil fait, avec un certain ptimisme, par quelques milieux protestants à l'an-once du concile, Mgr Cassien poursuit :

« Si la convocation d'un concile suppose une nité substantielle entre les chrétiens s'y réunis-ant, nous devons reconnaître que l'existence d'une elle unité entre Catholiques et Orthodoxes dans oute une série de vérités de foi et de faits d'expé-ience spirituelle et liturgique ne fait aucun doute. es uns et les autres vénèrent le Très Sainte Mère e Dieu et les Saints ; ils croient à la grâce com-nuniquée aux fidèles dans les sacrements de Eglise. Reconnaissant mutuellement la validité de eurs sacrements, ils l'étendent naturellement au acrement de l'Ordre, c'est pourquoi les ministres u culte de l'Eglise orthodoxe sont considérés omme tels par les Catholiques et réciproquement. Pratiquement, cette reconnaissance mutuelle trouve son expression dans le fait que la réception des clercs a lieu, de part et d'autre, « avec l'ordre reçu », c'est-à-dire sans réordination de ceux qui accèdent à l'union.

« Cette unité se fait particulièrement sentir aux échelons inférieurs de la vie de l'Eglise. Qu'un clerc orthodoxe ou même un simple fidèle tombe dans un milieu de pieux paysans catholiques et participe à leur vie quotidienne, aussitôt toute cloison entre eux tombe comme d'elle-même et une unité foncière ressort à ce point que nous avons du mal à expliquer à nos frères catholiques pourquoi nous ne pouvons pas communier ensemble. A proprement parler, la reconnaissance réciproque des sacrements rend possible, en principe, la communion réciproque : *intercommunio.* Si celle-ci est impossible en fait, c'est en raison de la discipline ecclésiastique qui renforce son interdiction (spécialement du côté romain) par l'exigence d'un accord préalable sur les principaux points sur lesquels nous divergeons »

Cette dernière remarque de Mgr Cassien appelle de notre part une précision. Il est exact que la pleine communion dans la vie sacramentelle (ce que l'auteur appelle ici intercommunion) n'est reconnue possible par l'Eglise catholique que là où existe également pleine communion dans la profession de la foi, c'est-à-dire là où il n'y a pas de divergence grave sur un point engageant la foi proprement dite. Ceci est explicitement spécifié par la discipline de l'Eglise (Droit canonique), et ce n'est pas, de la part de celle-ci, une disposition arbitraire. Cette mesure, en effet, découle du fait que le sacrement de l'eucharistie étant le symbole de l'unité des chrétiens dans le Christ, ne peuvent communier ensemble au corps eucharistique du Christ (ou participer ensemble aux autres sacrements) que ceux qui sont vraiment et totalement unis entre eux par une seule et même foi, sinon la réception commune du sacrement témoignerait faussement de leur unité puisqu'une telle unité ne serait pas

complète entre eux. Mais il va de soi qu'il faut que la ou les divergences portent sur des points engageant la doctrine de foi, déclarée telle par le magistère ordinaire ou extraordinaire de l'Eglise. Or, précisément, l'on peut et l'on doit se demander si, entre Catholiques et Orthodoxes, il existe de telles divergences (1). *C'est précisément ce que fait Mgr Cassien :*

« Ces points [de divergence] sont les suivants : 1) la doctrine catholique romaine de la procession du Saint-Esprit non seulement à partir du Père mais aussi du Fils (*Filioque*) ; 2) la doctrine de la conception de la Très Sainte Mère de Dieu par ses parents sans que lui soit transmis le péché originel (*Immaculata conceptio*) ; 3) le dogme de la papauté.

« Les deux premiers points ne constituent pas un obstacle insurmontable à l'unité ecclésiastique. L'interprétation du *Filioque* dans le sens de *per Filium*, proposée déjà à l'époque byzantine et défendue par de nombreux théologiens contemporains, pourrait mener à l'élimination du premier obstacle. En ce qui concerne l'Immaculée Conception, elle a été donnée comme fondement dogmatique au dogme de l'Assomption, proclamé par le Pape Pie XII en 1951. Ce fondement appelle des objections du côté orthodoxe, mais la vénération de la Très Sainte Mère de Dieu que suppose le dogme de l'Assomption correspond, en fait, à celle qui lui est donnée dans l'Eglise orthodoxe. »

Il est bien intéressant de noter cette double prise de position. Sur le premier point, nous ne pouvons que souhaiter que de plus en plus nombreux soient les théologiens orthodoxes disposés à accepter cette équivalence des deux formules ex Filio *et* per Filium *sur laquelle l'accord était intervenu déjà, entre orientaux et latins, au Concile de Florence, et qui figure dans la profession de foi demandée aux fidèles orthodoxes qui veulent entrer dans la communion de l'Eglise catholique Il faut observer, toutefois, qu'il en est, parmi les théologiens orthodoxes, qui entendent restreindre l'application du* per Filium *à la mission temporelle du Saint-Esprit par le Fils, l'excluant par conséquent de la procession éternelle à laquelle s'applique la formule catholique* ex Filio *; dans ce cas, il ne saurait y avoir d'équivalence.*

L'exposé de Mgr Cassien ne soulève pas la véritable difficulté que présente, aux yeux des théologiens orthodoxes, notre doctrine de l'Immaculée Conception. Sa remarque porte, en effet, sur la croyance en l'Assomption de la Très Sainte Vierge, croyance qui nous est commune bien que n'ayant pas fait jusqu'ici l'objet d'une définition de foi chez nos frères orthodoxes, et ce qu'il met en cause, c'est un des considérants théologiques (nous ne dirions pas, pour notre part, le fondement dogmatique) *avancés dans la bulle de définition à l'appui de cette dernière, à savoir les privilèges découlant, pour la Vierge Marie, de son exemption de la faute originelle quant aux conséquences de cette faute. C'est ici la doctrine théologique du péché originel qui est en cause, c'est-à-dire une interprétation théologique différente d'un fait accepté en commun comme dogmatique : la transmission héréditaire chez tous les hommes de ce péché originel. Sans doute y a-t-il ici plus malentendu que divergence véritable, la théologie orthodoxe, moins encline à l'analyse, ayant élaboré moins distinctement que la nôtre la distinction entre la « faute » et ses « suites ».*

Mgr Cassien ne fait pas non plus allusion à un troisième point de divergence ordinairement mis en avant : notre doctrine du purgatoire. Mais sans doute estime-t-il, lui aussi, qu'il ne saurait y avoir sur ce point d'opposition véritable puisque la pratique de la prière pour les défunts, absolument identique dans nos deux communions, implique une croyance identique quant à l'état des âmes après la mort, seules des interprétations théologiques différentes pouvant, ici encore, être en cause (très particulièrement la doctrine de la satisfaction).

Il reste cependant un dernier point sur lequel Mgr Cassien ne voit pas de conciliation possible :

« Reste la papauté : la doctrine voyant dans le Pape le successeur de l'apôtre Pierre, chef de l'Eglise et vicaire du Christ sur terre ; et spécialement le dogme de l'infaillibilité du Pape, c'est-à-dire l'exclusion de toute erreur des jugements portés par lui en matière de foi et de morale quand ces jugements sont prononcés *ex cathedra*, « dans l'exercice de sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens » comme norme obligatoire de foi et de vie. Dans ce dogme, adopté au Concile du Vatican en 1870 mais plaçant le Pape au-dessus du Concile, l'édification de l'Eglise catholique-romaine, poursuivie durant de longs siècles, a reçu son achèvement dogmatique et canonique. Il n'est pas étonnant que l'Eglise romaine tienne à ce dogme plus qu'à tout autre. Céder sur ce point serait cesser d'être elle-même. Pour l'orthodoxie,

---

(1) Il est sans doute opportun de rappeler ici, en confirmation de l'opinion exprimée par Mgr Cassien, qu'en réalité la rupture de communion canonique n'a jamais été absolument complète entre orthodoxes et catholiques. C'est ainsi qu'en cas de danger de mort, il est communément admis que tout membre de l'une de nos deux Eglises peut recourir au ministère d'un prêtre de l'autre pour se confesser et communier, en l'absence d'un prêtre de sa propre Eglise. En ce cas, en effet, l'effet des censures ecclésiastiques qui donnent forme concrète à la séparation (*schisme*) est suspendu pour le bien du fidèle. On peut penser que cette dispense (ou ce recours à l'« économie », comme diraient nos frères orthodoxes) pourrait être étendue à d'autres cas. Et, de fait, une pratique plus large en est appliquée en certains lieux, et elle n'est pas dépourvue de tout fondement canonique (C.-J. Dumont).

e dogme est complètement inacceptable. »

Ces dernières phrases appellent à leur tour plus d'une réflexion de notre part. Si Mgr Cassien expose assez exactement — bien que schématiquement — notre doctrine de la primauté et de l'infaillibité pontificales, les déductions qu'il en tire nous semblent recéler plusieurs malentendus. Tout au moins la façon dont elles sont exprimées peut-elle prêter à confusion. Disons d'abord qu'il est inexact de dire que « l'Eglise romaine tient à ce dogme plus qu'à tout autre ». Car, à très strictement parler, l'Eglise romaine ne tient ni ne peut tenir à un dogme quelconque plus qu'à un autre pour la bonne raison que si elle considère une vérité comme dogmatique et la proclame telle, c'est qu'elle la juge être l'objet de la révélation divine. Et il est bien évident qu'elle ne saurait s'accommoder de la moindre liberté prise à l'égard de cette révélation quel que soit son objet, car c'est la véracité même de Dieu qui en serait atteinte. Que si Mgr Cassien a simplement voulu parler d'une échelle des valeurs, ou des degrés d'importance qui peuvent être, en effet, différents selon les objets de la révélation, son affirmation demeure aussi gratuite car il va encore de soi qu'aux yeux de l'Eglise catholique les vérités révélées concernant Dieu en lui-même et dans ses rapports de grâce avec l'humanité pécheresse et rachetée l'emportent en dignité et valeur sur celles qui concernent les moyens mis providentiellement et divinement par Dieu à notre disposition pour nous assurer la possession stable de ces vérités dans la foi ; or, c'est bien de cette dernière catégorie que relèvent les devoirs et privilèges de la papauté, bien que relatifs, eux-mêmes, à ces rapports de grâce entre Dieu et l'homme dont nous venons de parler.

L'inconvénient majeur de la façon dont s'exprime Mgr Cassien est qu'elle voit dans l'Eglise catholique romaine comme une pente à se donner une structure déterminée, étrangère à l'institution du Christ et répondant, sinon à une sorte d'appétit — très humain — du pouvoir, tout au moins à un souci d'efficacité que seule pourrait garantir une « organisation » elle aussi très humaine. Nous touchons là, nous le pensons, à l'objection majeure de nos frères orthodoxes contre notre Eglise : le reproche d'avoir troqué (parce que trop difficilement contrôlable) la mystérieuse assistance du Saint-Esprit contre la garantie (bien palpable) d'un critère institutionnel. Nous retrouverons plus loin cette objection plus explicitement formulée sous la plume du R.P. J. Meyendorff. Qui a tort et qui a raison ? Remarquons que ce ne sont pas des considérations de raisonnement théologique qui peuvent suffire à en décider. La seule question est la suivante : oui ou non, le Christ a-t-il institué son Eglise sur la base d'une structure sacramentelle hiérarchique, le collège épiscopal qui la préside et la gouverne étant lui-même structuré par sa communion avec le successeur de Pierre ? Que là soit le problème, Mgr Cassien le comprend fort bien, ainsi que le manifeste la suite de son exposé. Il ne fera pas difficulté à admettre le rôle de Pierre parmi les apôtres (et cette concession est de grande importance), mais il écartera toute possibilité de fonder sur l'Ecriture qu'il puisse et qu'il doive exister un successeur de Pierre héritier de ses responsabilités et de ses privilèges.

« De nos jours, l'exégèse orthodoxe du Nouveau Testament ne s'avisera pas de nier que l'apôtre Pierre ait occupé une place prépondérante parmi les Douze ni qu'il ait souffert pour le Christ à Rome. De la primauté de Pierre parle la lettre de l'Ecriture (Mt. X, 2). De son martyre témoigne la Tradition qui reçoit une confirmation indirecte des épîtres de l'apôtre Pierre. Mais cela ne nous oblige nullement à voir en lui le fondateur de l'Eglise de Rome et dans les papes de Rome ses successeurs sur le siège épiscopal romain. Il n'y a pas de preuve à la fondation de l'Eglise de Rome par l'apôtre Pierre et, dans le contexte historique du Nouveau Testament, elle paraît plutôt invraisemblable. Quant à l'idée de l'apôtre Pierre premier évêque de Rome, c'est-à-dire premier pape, elle est totalement étrangère à l'Ecriture. Bien plus, dans l'évangile de Jean (chap. XXI), le ministère pastoral de l'apôtre Pierre est présenté comme un ministère absolument unique, semblable au ministère pastoral du Christ et trouvant son accomplissement dans le martyre du pasteur, caractéristique essentielle de ce ministère, excluant toute possibilité de succession hiérarchique. Si l'Eglise orthodoxe n'accepte pas la doctrine de Pierre dans le sens romain, c'est avant tout parce que non seulement cette doctrine n'est pas appuyée par le témoignage de l'Ecriture mais qu'elle y contredit parfois directement. »

Comme on le voit, Mgr Cassien place bien le problème où il est : la primauté romaine est-elle un fait d'institution divine, objet de la révélation ? Sa réponse est négative. Reste à savoir ce que vaut l'exégèse qui la fonde. L'article que nous citons s'adresse à un public d'étudiants. Il ne fait que résumer les conclusions d'une étude très technique que l'auteur a présentée dans un débat avec des théologiens catholiques et dont on trouvera le texte dans notre revue Istina (1955, 3, pp. 261-304) *suivi d'un examen critique par le R.P. Benoît, o.p., de l'Ecole biblique de Jérusalem* (ibid., pp. 305-334). *Nous dirons seulement que, au sentiment de fort bons juges, son exégèse est loin d'être contraignante ; qu'en particulier son interprétation du « ministère absolument unique » et intransmissible de Pierre n'a guère recueilli de suffrages parmi les spécialistes de l'exégèse du Nouveau Testament, ce qui infirme sensiblement son affirmation d'une contradiction entre la doctrine romaine de Pierre et l'Ecriture ; et que l'argument du silence utilisé par lui ne saurait se dispenser de faire appel à la Tradition sur laquelle l'histoire des origines du christia-*

nisme, pour obscure qu'elle demeure en raison de la rareté des témoignages, jette cependant quelque lumière.

Notre intention, en citant l'article de Mgr Cassien, n'était d'ailleurs pas d'en discuter les positions. L'intérêt de cette citation consiste à nos yeux en ce qu'elle permet de serrer de plus près les divergences — la divergence fondamentale — qui seraient à surmonter en vue du rétablissement de l'unité canonique entre nos frères orthodoxes et nous. Mgr Cassien n'est pas optimiste : « On ne parviendra pas, et l'on ne peut parvenir, à un accord sur le point principal », affirme-t-il pour terminer. Nous serions volontiers moins pessimistes car nous savons que, à la différence de nos frères protestants, nos frères orthodoxes accordent comme nous une valeur normative à la Tradition comme condition d'une intelligence authentique de l'Ecriture, capable de nous faire interpréter correctement ses ambiguités ou ses silences.

★

Nous serons plus bref dans notre présentation de l'article du R.P. J. Meyendorff : Qu'est-ce qu'un concile œcuménique ? *Non point qu'il appelle moins de réflexions, mais parce qu'un exposé critique de ses positions théologiques nous entraînerait bien au-delà du cadre de ce bulletin. Elles partent, en effet, d'une notion de l'Eglise locale qui gagne du terrain dans l'ecclésiologie orthodoxe récente, mais qui ne nous semble pas rendre un compte suffisant ou satisfaisant du rapport de l'Eglise locale à l'Eglise universelle, c'est-à-dire à l'Eglise prise en sa totalité. Voici d'ailleurs comment il s'exprime à ce sujet :*

« Dans la conscience orthodoxe, chaque Eglise locale, présidée par un évêque, est l'*Eglise de Dieu*, dotée de la plénitude des dons de grâce, et non point une partie seulement du corps du Christ, mais le Christ tout entier dans sa réalité sacramentelle. Celui qui est à sa tête, l'évêque, accomplit un ministère d'enseignement et reçoit, selon le mot de saint Irénée de Lyon (IIe siècle), « la grâce de la vérité » (*charisma veritatis certum*). Cependant, aucune Eglise ne peut vivre séparée des autres : l'unité de nature et de foi lie toutes ces Eglises en une seule vie, et l'une transmet à l'autre la grâce de l'épiscopat par l'imposition des mains. La communauté de vie conduit inévitablement à la recherche d'un témoignage commun et d'une commune solution des questions ecclésiastiques ayant de l'importance pour toutes. Si chaque Eglise possède la plénitude des dons de grâce et, en conséquence, la plénitude de la vérité, elle peut chercher près des autres le meilleur moyen d'exprimer cette vérité. Les autres Eglises l'aident à être soumise à la volonté de Dieu, la préservent de toute défection possible de la vérité et restaurent ce en quoi elle n'est pas fidèle à sa propre nature. »

Remarquons en passant qu'il nous paraît bien difficile d'admettre que chaque Eglise locale soit « dotée de la plénitude des dons de grâce et non point une partie seulement du Corps du Christ, mais le Corps tout entier dans sa réalité sacramentelle » et qu'elle soit en même temps exposée à une « défection possible de la vérité ». S'il y a, dans l'histoire de l'Eglise, une vérité d'expérience, c'est bien en effet, que les Eglises locales sont exposées à faire défection de la vérité et que seule l'Eglise (*qui n'est donc pas seulement une somme des Eglises locales*) *a la promesse de l'indéfectibilité. Mais passons. Le propos de l'auteur, en exposant cette notion de l'Eglise, est de faire comprendre comment on en est venu, dans l'histoire de l'Eglise, à réunir des conciles :*

« Très vite, en tout cas au IIe siècle, apparut l'institution des conciles, c'est-à-dire d'assemblées des évêques de différentes Eglises, résolvant à l'aide de la grâce à elles accordée, — souvent en présence du peuple et, en tout cas, avec son consentement et sa confirmation, — les questions ecclésiastiques discutées. L'importance du concile consiste en ce qu'il est un témoignage faisant au maximum autorité sur ce qui est la volonté de Dieu ; son but n'est pas de parvenir à une unanimité humaine de pensée, à l'unité d'opinion, mais de manifester la vérité divine. C'est pourquoi les conciles ne sont pas soumis à la loi du nombre ou de la majorité : toute décision conciliaire est un miracle de la présence de Dieu dans l'Eglise et ceux qui ne sont pas d'accord avec la Révélation font défection de l'Eglise. Le nombre des évêques assemblés en concile et qui sont d'accord entre eux a cependant une certaine importance bien que non décisive : « Qui peut penser, écrivaient les évêques d'Afrique au Pape de Rome en 419, que Dieu révélera la vérité à un seul, la refusant à un nombreux concile d'évêques ? ». C'est pourquoi les organisateurs des anciens conciles s'efforçaient de réunir le plus grand nombre possible d'évêques. Au IVe siècle, dans de nouvelles circonstances historiques, l'institution conciliaire revêtit tout naturellement une forme nouvelle, celle des conciles dits œcuméniques. On sait que le nouvel élément fondamental de la vie de l'Eglise fut la part active qu'y prit l'Empire romain. »

On aura noté au passage l'importance accordée au « consentement » et à la « confirmation » des décisions conciliaires par le peuple fidèle : c'est un des points essentiels de la théologie orthodoxe actuellement dominante en matière ecclésiologique. La dernière phrase citée introduit un développement de l'auteur sur l'implication très étroite des initiatives et de l'autorité du pouvoir impérial dans la convocation des premiers conciles :

« Les empereurs chrétiens non seulement soutenaient l'Eglise, non seulement gratifiaient les chrétiens de droits et de biens matériels, mais ils sou-

aitaient mettre la vérité chrétienne à la base de la tructure de l'Etat : pour cela, il était nécessaire ue la vérité, surtout à l'époque des luttes dogmaiques, se présentât en formules claires, en défiitions dogmatiques précises qui deviendraient lois e l'Empire. Pour ciseler ces formules, ils convoquèrent les évêques en assemblées « œcuméniques », c'est-à-dire de tout l'Empire : les conciles. Ni le Pape de Rome, ni aucun autre évêque ne ouissait du droit d'initiative quant à la convocation les conciles ; souvent même ils n'avaient pas la ossibilité de se soustraire à leur participation arce que celle-ci était considérée comme un devoir ivique. C'est précisément ce caractère impérial et tatique des conciles qui explique pourquoi, à parir du IXe siècle, il n'y eut plus de conciles « œcuméniques ». La Nouvelle Rome, Byzance, continuait s'estimer capitale du monde, Orient et Occident ; *le jure*, elle considérait tout l'Occident chrétien omme faisant partie de son territoire. Convoquer n concile œcuménique sans l'Occident — et l'Occident ne pouvait être représenté en raison de sa éparation religieuse d'avec l'Orient — aurait ignifié, pour les empereurs byzantins, renoncer à eurs prétentions universelles...

« L'évidence historique de tous ces faits ne diminue en rien l'importance dogmatique qu'ont pour nous les conciles œcuméniques. Leur histoire tumultueuse, leur réception *progressive* montrent que a vérité qu'ils proclamaient vit dans l'Eglise indépendamment des circonstances historiques terrestres. Il arriva plus d'une fois qu'un concile convoqué formellement comme « œcuménique » (à Ephèse, par exemple, en 449, ou à Florence, en 1439) s'avéra être un « brigandage ». Et, au contraire, certains conciles n'ayant réuni qu'un nombre relativement minime d'évêques (les deuxième et cinquième conciles œcuméniques, par exemple) sont entrés comme « œcuméniques » dans la tradition de l'Eglise parce que celle-ci a reconnu pour vraies leurs décisions. Ainsi, les sept conciles œcuméniques reconnus par l'Eglise sont reconnus par elle parce qu'ils ont proclamé la vérité et non pas en raison de tel ou tel caractère formel qui les aurait rendus « œcuméniques ». Ce n'est pas l'œcuménicité mais la véridicité des conciles qui rend leurs décisions obligatoires pour nous.

« Nous touchons ici au mystère fondamental de la doctrine orthodoxe sur l'Eglise : l'Eglise est le miracle de la présence de Dieu parmi les hommes, au-delà de tout « critère » formel, de toute « infaillibilité » formelle. Il ne suffit pas de convoquer un « concile œcuménique », quelle que soit la réalité historique que l'on mette sous ce concept, pour qu'il énonce la vérité ; il faut encore qu'au milieu de ceux qui s'assemblent ainsi soit présent Celui qui a dit : « *Je suis la Voie, la Vérité et la Vie* ». Sans cette présence, si nombreuse, si représentative que soit l'assemblée, elle ne sera pas dans la vérité. Les protestants et les catholiques ont d'ordinaire peine à comprendre cette vérité fondamentale de l'orthodoxie ; les uns et les autres matérialisent la présence de Dieu dans l'Eglise, — les uns dans la *lettre* de l'Ecriture, les autres dans la *personne* du Pape, — n'évitant pas par là le miracle mais le revêtant d'une forme concrète. Pour l'orthodoxie, l'unique « critère de la vérité » demeure Dieu lui-même, vivant mystérieusement dans l'Eglise, la conduisant sur la voie de la Vérité et manifestant sa volonté dans l'intégralité (« catholicité ») de sa vie : les conciles — en particulier les conciles œcuméniques — n'ont été dans l'histoire qu'un des moyens de manifestation de la vérité, car il est évident que la foi orthodoxe n'est pas contenue d'une manière exhaustive dans les décisions des sept conciles qui n'ont posé que quelques-unes des vérités fondamentales sur Dieu et sur le Christ. La totalité de la foi orthodoxe demeure de façon continue dans l'Eglise : elle s'exprime dans les conciles locaux (par exemple, aux conciles de Constantinople du XIVe siècle qui ont défini la doctrine orthodoxe sur la grâce) et dans les écrits des divers théologiens. Elle est confessée également, toujours et partout, dans la liturgie orthodoxe, les sacrements, la vie des saints. Cette vie ne s'est pas arrêtée avec le dernier concile œcuménique (787) : la Vérité vit et agit dans l'Eglise partout et toujours. Elle peut se manifester encore dans un nouveau concile « œcuménique » réunissant non seulement les Eglises orthodoxes mais aussi les chrétiens occidentaux.

« Mais toute la question se ramène à ceci : y a-t-il un espoir que le concile projeté par le Pape Jean XXIII soit non seulement « œcuménique » mais *vrai* ? De la réponse qui sera donnée par Rome à cette question dépendra l'attitude orthodoxe à son égard.

« En tout cas, les orthodoxes ne pourront pas participer au concile si à l'ordre du jour ne figure pas la question de la révision de l'énorme et fondamentale évolution qu'a connue la vie de l'Eglise catholique du IXe au XXe siècle. Car c'est dans cette évolution que gît le principal obstacle à l'union des chrétiens dans la même *vraie foi*. Hélas ! à une telle révision on ne pense guère à Rome. Un article récent d'un catholique avancé, le professeur I.-H. Marrou, dans le journal *Témoignage Chrétien*, témoigne de façon caractéristique de l'état présent de la conscience catholique : pourquoi un concile, demande Marrou, si le Pape, de toute manière, possède l'infaillibilité ? Cette question, intentionnellement naïve, est tout à fait opportune et touche le fond de la question : les décisions du concile du Vatican laissent-elles encore la moindre signification à l'institution conciliaire ? Quel est le rôle des conciles si le Pape peut, sans concile, trancher « infailliblement » les questions de l'Eglise et même proclamer de nouveaux dogmes ? A ce sujet, le concile du Vatican lui-même reste muet ;

comme on le sait, ses travaux sont demeurés inachevés : ayant défini la situation du Pape dans l'Eglise, il n'a pas pu porter de définition sur la place de l'épiscopat dans son ensemble. Mais restait-il encore une place pour l'épiscopat si le Pape est infaillible par lui-même (*ex sese*) ? »

Nous n'avons rien voulu omettre de cette longue citation parce qu'elle nous paraît, malheureusement, très caractéristique de la position la plus générale de nos frères orthodoxes. Nous nous étonnons tout de même que le Concile de Florence soit assimilé ici au « brigandage » d'Ephèse : même si ce concile n'a pas laissé de très bons souvenirs à nos frères orientaux, ce rapprochement nous paraît un peu forcé, c'est le moins qu'on puisse dire. Quant au fond du problème du rapport entre la vérité et les conciles, nos frères orthodoxes seraient peut-être étonnés à leur tour d'apprendre que notre point de vue catholique n'est pas substantiellement différent du leur. Nous aussi croyons que les conciles « œcuméniques » ne sont pas le seul moyen de manifestation authentique de la vérité dans l'Eglise : ceci est enseigné dans nos catéchismes les plus élémentaires. Mais cela est également vrai de chacun des autres moyens, et c'est pourquoi, entre autres motifs, nous n'estimons pas que « l'infaillibilité » du Pape rende inutiles les conciles, pas plus que le magistère extraordinaire de l'Eglise ne rend inutile son magistère ordinaire. Nous aussi nous croyons que c'est la présence du Christ (nous ajouterons : et de son Esprit) qui fonde *la vérité des définitions conciliaires et non le simple fait — par lui-même — de la convocation d'un concile selon toutes les règles canoniques. C'est même là le sens des mots* « ex sese » *de la définition vaticane que nos frères orthodoxes (par un contresens manifeste mais tout à fait courant) appliquent à la personne du Pape (nous venons de le lire à nouveau dans la citation ci-dessus), alors qu'ils se réfèrent aux définitions elles-mêmes. Voici, en effet, le texte du concile : « ...C'est pourquoi les définitions de ce genre (c'est-à-dire :* ex cathedra*) portées par le Pontife romain, ont d'elles-mêmes* (ex sese), *et non en vertu du consentement de l'Eglise, un caractère irréformable ». Le rôle du Pontife romain n'est ici qu'une garantie — mais elle est absolue en raison de la promesse faite à Pierre — que là, précisément, est la vérité. La théorie du « consentement ultérieur de l'Eglise », préférée par nos frères orthodoxes, soulève d'ailleurs de son côté de bien sérieuses difficultés. Car, enfin, certains des conciles tenus par eux pour « œcuméniques » et donc pour témoins de la vérité en raison du « consentement de l'Eglise », ont bel et bien été le point de départ de schismes très importants qui durent jusqu'aujourd'hui. Que signifient ces schismes, sinon que leurs tenants ont refusé d'admettre pour véridiques ces mêmes conciles et leurs définitions ? Comment décider qui a tort ou qui a raison, puisque, aussi bien et à juste titre, on nous dit que la loi du nombre n'a rien à faire ici ? On pourrait en dire autant du Concile de Florence* (1439) *rejeté par les orthodoxes et reçu par nous : pourquoi notre consentement vaudrait-il moins que leur rejet ? On nous reproche de recourir à un critère « formel » : la confirmation des conciles et de leurs définitions et canons par le Pontife romain. Mais n'en est-ce pas un autre que ce « consentement de l'Eglise » ? Le fait qu'il soit diffus et comme insaisissable n'en change pas la nature.*

Que l'on veuille bien ne pas prendre ces quelques réflexions pour l'amorce d'une polémique : on sait que ce n'est là ni notre genre ni notre intention. Nous avons tout simplement voulu faire ressortir que nos positions respectives ne paraissent inconciliables que parce qu'on les déclare irréformables alors que toute la question est précisément de savoir sur quel point et dans quelle mesure elles le sont. Or, il semble bien — les quelques objections que nous nous sommes permises suffiraient à le montrer — qu'il y a encore beaucoup à faire du côté orthodoxe en matière ecclésiologique, ne serait-ce qu'en ce qui concerne l'intelligence exacte de nos propres positions. Et l'on sait de reste — nous l'avons souvent rappelé — que bien des domaines de la théologie catholique (même en matière ecclésiologique, d'épiscopat et de papauté) sont encore à l'état de friche et que bien des avenues sont encore à y frayer. Pourquoi, à partir de cela même que nous tenons pour vrai, ne pas essayer de progresser les uns et *les autres, les uns* vers *les autres, par un effort de meilleure intelligence des positions d'autrui, une plus exacte connaissance de l'Ecriture et de l'Histoire, témoin d'une Tradition que nos frères orthodoxes acceptent avec nous comme normative et capable de nous faire sortir des obscurités de la « pure exégèse » ? Et nous ne parlons ici que de doctrine. Que dire de la « vie » de l'Eglise dont nous croyons, nous aussi, qu'elle recèle la vérité de Dieu et que nous voyons dans certains pays catholiques se manifester avec un dynamisme que bien des pays orthodoxes pourraient leur envier. Tous ces mouvements biblique, liturgique, social, missionnaire, n'y a-t-il là rien sur quoi nous pourrions nous pencher ensemble, le mettant à profit pour nous connaître mutuellement mieux, nous estimer davantage et — laissant à Dieu le soin de nous réunir — promouvoir* ensemble *l'avènement de son Royaume ?*

Non, décidément, nos frères orthodoxes que nous avons cités — leur amitié voudra bien nous pardonner notre franchise — ne nous ont pas convaincu du bien fondé de leur pessimisme. Certes, la restauration de la pleine unité paraît impossible entre nous aujourd'hui. Le chemin qui nous reste à parcourir les uns et les autres est, sans doute, plus long que ne le peut permettre la préparation d'un concile déjà annoncé. Mais une porte s'entr'ouvre pour une meilleure entente : seule une obstination à ne s'y point engager pourrait nous

aire perdre courage. Nous ne pouvons croire qu'ils e refusent à l'appel de l'Esprit auquel tant d'in- lices leur permettent de penser que nous sommes tous-mêmes si soucieux de répondre.

★

C'est avec intérêt que nous avons relevé, dans le ériodique orthodoxe de New-York, St Vladimir's eminary Quarterly (vol. 3, n° 2, p. 40) *la note uivante du R.P.* Alexandre SCHMÉMANN, *profes- eur de ce Séminaire, sous le titre* L'Eglise ortho- loxe, le Conseil œcuménique et Rome :

« Dans une récente adresse présentée à la réu- nion annuelle de la Conférence des Etats-Unis pour e Conseil œcuménique des Eglises, Son Eminence 'archevêque Jacques, nouveau primat de l'archi- liocèse grec de l'Amérique du Nord et du Sud, a cité une déclaration faite par le Patriarche œcu- ménique en référence à l'annonce, par le Vatican, l'un Concile œcuménique.

« Aucun concile ne peut être appelé œcumé- « nique », a dit Sa Sainteté, « à moins d'être vrai- « ment tel, c'est-à-dire pan-chrétien. Si l'Eglise « orthodoxe est invitée, elle n'y sera représentée « que si le monde chrétien en son entier est invité « à y envoyer des représentants. La représentation « minimum des autres Eglises serait leur représen- « sentation collective par le Conseil œcuménique « des Eglises ».

« Cette déclaration a provoqué un certain ma- aise chez beaucoup d'orthodoxes. Et il faut avouer que telle qu'elle est (c'est-à-dire comme une cita- tion dont le contexte n'est pas donné), elle peut être comprise d'une manière tout à fait incompa- tible avec la position officiellement formulée de l'Eglise orthodoxe dans le mouvement œcuméni- que. Premièrement, elle peut impliquer que, du point de vue orthodoxe, le Conseil œcuménique des Eglises peut parler pour toutes les dénominations non-romaines, y compris l'Eglise orthodoxe, impli- cation qui contredit non seulement notre position œcuménique, mais la nature du Conseil œcumé- nique des Eglises lui-même. Deuxièmement, à la lire, on peut penser que, puisque dans le Conseil œcuménique des Eglises, l'Eglise orthodoxe est associée principalement, sinon exclusivement, à des dénominations protestantes, l'orthodoxie est « plus proche » du protestantisme que de l'Eglise catho- lique romaine, ce qui non plus n'est pas vrai. Notre participation au Conseil œcuménique n'exclut en aucune manière la possibilité d'un dialogue avec Rome si un tel dialogue est possible et désirable. En outre, il ne peut y avoir de réponse commune orthodoxe-protestante à Rome (par le moyen du Conseil œcuménique ou autrement) parce que le problème de notre rapport à Rome est essentielle- ment et radicalement différent de notre « évalua- tion » du Protestantisme. Et finalement, bien qu'un concile pan-chrétien soit hautement désirable, il ne peut, en termes d'ecclésiologie orthodoxe, être iden- tifié avec un concile œcuménique, le premier étant l'« expression » du mouvement œcuménique, le second l'expression de l'Eglise.

« Nous soumettons respectueusement nos doutes à Sa Sainteté dans l'espoir qu'un éclaircissement venant du siège œcuménique rendra la position de l'Eglise orthodoxe aussi clairement définie que pos- sible, car toute confusion et ambiguité sur ce point peuvent entraîner de sérieuses conséquences. »

II. — UNE VOIX DE L'EGLISE EVANGELIQUE D'ALLEMAGNE

D'un tout autre milieu (luthérien allemand), nous vient la vigoureuse expression d'une pensée personnelle. Le Dr ASMUSSEN, *bien connu de nos lecteurs, a publié quelques pages sur l'attitude sou- haitable des chrétiens évangéliques à l'égard du concile annoncé. Il est un peu, on le sait, « l'enfant terrible » de son Eglise au sein de laquelle il anime un mouvement,* Die Sammlung (*le Rassemblement*), *de tendance haute-église, qui ne cesse d'insister sur la nécessité d'un dialogue loyal avec l'Eglise catho- lique. Nous reproduisons en traduction la plus grande partie de son article, omettant seulement ce qui, dans la dernière partie, est relatif aux tensions intérieures actuelles de l'Eglise évangélique d'Alle- magne. L'article est intitulé :* Le Concile et les Chrétiens évangéliques.

« Le Concile annoncé par le Pape Jean XXIII doit servir à l'unité chrétienne. Cela remplit de joie de nombreux chrétiens et les met dans une grande attente. L'écho qui a été fait à cette an- nonce, jusques et avant tout dans la presse pro- fane, le montre clairement. On ne sait encore pour ainsi dire rien sur les projets de ce concile, mais on peut présumer que c'est la réunion avec les Eglises d'Orient que l'on a en vue en premier lieu. Cependant, la chrétienté évangélique doit, elle aussi, se sentir interpellée. Chacun à sa place doit prendre souci que tout soit fait de ce qui peut être profitable au concile. Mais que pouvons-nous faire ?

« En vue de ce prochain concile, nous devons prier pour que le règne de Dieu arrive, pour que soit faite la volonté de Dieu qui brise tous les mau- vais desseins et fait obstacle aux volontés perverses. Cette prière ne devrait pas être faite seulement dans le secret mais aussi publiquement dans les offices divins. Que pourrait-on objecter si un ecclé- siastique luthérien insérait dans la prière de

l'Eglise un passage comme celui-ci :

« O Dieu qui as créé une ton Eglise et qui veux la ramener à l'unité, nous Te demandons que le travail du prochain concile fasse croître la connaissance de la vérité dans toute la chrétienté et donc aussi dans notre Eglise ; que par lui soit assuré le triomphe de l'amour dont, de tout temps, Tu as aimé ta chrétienté ; qu'il soit fait obstacle à l'ennemi mauvais et que les erreurs qui divisent la chrétienté soient ouvertement reconnues comme des erreurs. »

« Une telle prière ne devrait-elle pas être considérée déjà comme un acte ?

« Mais qui prie effectivement doit aussi vouloir agir. Que pouvons-nous donc faire ?

1. Notre Eglise a, dans l'ordre de la doctrine, des tâches précises et aujourd'hui très actuelles.

« On dit souvent qu'entre l'Eglise luthérienne et l'Eglise catholique romaine, il y va de la vérité. Du point de vue de notre Eglise cette affirmation est juste si nous avouons que nous n'avons pas chez nous de vérité indiscutée qui puisse se mesurer avec la doctrine obligatoire de l'Eglise catholique romaine. Beaucoup de théologiens font à notre Eglise un mérite particulier de ne pas posséder la vérité comme une doctrine obligatoire. D'autres sont de l'opinion opposée. Ainsi, il se fait qu'au sein même de notre propre Eglise, la vérité est discutée. Seul celui qui admet cela honnêtement a le droit de parler de vérité avec l'Eglise catholique romaine. C'est là, à coup sûr, une situation critique. Mais celui qui, dans notre Eglise, dissimule ce péril obstrue le chemin qui mène à l'unité de la chrétienté. Celui qui le dévoile favorise l'unité.

« Luther a dit une fois que l'homme, en matière de justice devant Dieu, est toujours « à la fois juste et pécheur ». Dans la dernière génération, cette phrase a été plus souvent répétée que durant les quatre cents années précédentes, sans qu'ait jamais été précisé son contenu. A notre époque de dialectique, elle est le plus souvent comprise en ce sens que, dans le chrétien, justice et péché s'équilibrent. A juste titre, nos frères catholiques s'en scandalisent fort, car c'est incontestablement une doctrine biblique que là où le péché a abondé, la grâce surabonde. Par sa résurrection, le Christ a vaincu la mort. Par la force de la résurrection, les chrétiens triomphent du péché. C'est ainsi qu'enseignent encore beaucoup des nôtres, sinon l'Eglise luthérienne aurait, depuis longtemps, cessé d'exister. Ce serait, pour nous, préparer le concile que d'apporter de la clarté en cette matière.

« C'est une doctrine chrétienne contenue tout à fait certainement dans la Confession d'Augsbourg que notre justification s'accomplit au nom du Christ. C'est une opinion théologique erronée que l'œuvre de Jésus-Christ doive servir avant tout à la connaissance de l'homme, à l'intelligence que prend l'homme de sa propre existence humaine et non pas à l'apaisement de la colère divine ; que ce qui se trouve aujourd'hui au centre du culte chrétien, ce n'est donc pas un sacrifice offert à Dieu. Si quelqu'un tient cette doctrine théologique sur le Christ et affirme ensuite que l'homme est justifié par la foi, celui-là perd du même coup le droit de se référer encore en aucune manière à la Réforme et à la Confession d'Augsbourg. C'est cependant ce qui se produit dans notre Eglise dans une mesure toujours croissante. Aussi est-ce se tromper soi-même et les autres que d'affirmer que nous autres évangéliques nous tiendrions une même foi et une même doctrine sur la justification. L'affirmer constitue un obstacle sur la voie de l'unité de l'Eglise du Christ.

« Après des années de travail, un certain nombre de théologiens évangéliques ont mis sur pied toute une série de propositions (dites *Thèses d'Arnoldshain*) qui doivent servir à l'unification de la doctrine eucharistique à l'intérieur de l'Eglise évangélique. Il faut se féliciter de ce que soient entrepris de pareils efforts. Mais il est extrêmement dangereux que de tels entretiens pour l'unité laissent dans l'ombre les pré-supposés des conceptions bibliques et théologiques. On sait cependant que parmi les théologiens qui ont souscrit ces propositions, il y en a pour qui il est plus que douteux que Jésus-Christ ait procédé à l'institution de la Cène « dans la nuit où il a été livré ». Si, malgré cela, on peut signer des propositions sur le repas liturgique de l'Eglise, — personne ne pouvant être soupçonné de mauvaise foi, — cela ne peut s'expliquer que par le fait que les signataires ont dans l'idée une tout autre « réalité » et une tout autre « histoire » que ce que l'on a mis jusqu'ici sous ces mots dans l'Eglise chrétienne. On doit constater avec étonnement que même des théologiens confessionnellement très luthériens ont négligé qu'il soit apporté de la clarté en cette matière.

« Nous arrivons là à un point décisif : la dissolution de la « réalité » et de l' « histoire » du salut chrétien s'est opérée chez nous de façon progressive et insensible depuis la Réforme. Cette évolution nous a éloignés de Rome et nous a valu la réputation de « secte protestante » plus que ne l'avait fait le siècle de la Réforme lui-même. Tandis que jusqu'aujourd'hui la théologie catholique romaine emprunte ses concepts et ses formes de pensée surtout à la scolastique, la théologie évangélique a emboîté le pas à la philosophie moderne de Descartes à Heidegger, en passant par Kant et Hegel, et le moins que l'on puisse dire, c'est qu'elle s'est laissé contraindre à poser ses problèmes en fonction de cette philosophie. Par là, elle a partagé en quelque chose la souffrance de ce monde sans avoir — comme autrefois Augustin l'avait fait du néo-platonisme — surmonté la « vanité » païenne de ces systèmes de pensée. C'est chargés de cette souffrance qui n'est pas encore guérie et que la

théologie catholique romaine jusqu'à présent n'a que peu entrepris de guérir pour notre aide et celle de toute la chrétienté, que nous nous approchons du futur concile. Ce que la chrétienté doit faire en commun pour le salut du monde dans les générations à venir, c'est de triompher de ces religions politiques modernes fondées sur ces philosophies qui n'ont pas encore été surmontées (par la vérité du Christ !).

2. Notre Eglise a pour tâche de se clarifier politiquement.

« Par là aussi, elle préparera le concile pour autant qu'il dépend d'elle. Les développements ecclésiastiques et politiques ont joué un rôle décisif au siècle de la Réforme. L'opposition entre l'empereur d'Allemagne et le roi de France, de même que les ambitions des princes tendant à dominer ont contribué à la division des Eglises. Il est digne de remarque que théologiens et laïcs en aient tenu si peu compte alors. L'on prêchait et priait comme si les mouvements et les événements politiques n'étaient pas à prendre en considération. Nous ne devons plus commettre à nouveau cette faute aujourd'hui. Le Pape Pie XII a, dès 1949, tracé clairement la ligne de séparation d'avec le communisme. Il y a peu de jours, le Pape Jean XXIII a confirmé et renforcé cette décision, la seule possible du point de vue chrétien.

« Cependant, il y a des milieux chrétiens importants pour qui l'anticommunisme est une attitude non chrétienne. Ces mêmes milieux s'efforcent de prouver que le communisme n'est pas antichrétien et qu'il ne persécute ni les chrétiens ni les juifs. Cette attitude est funeste à l'unification de la chrétienté. On peut le voir rien qu'aux récents développements du protestantisme allemand : celui-ci menace de se désagréger du fait de cette attitude. On ne peut de bonne foi s'abuser sur ce péril en disant que, malgré tout, on demeure ensemble sous le même évangile. Ce « demeurer ensemble » ne doit pas être pris pour de l'unité chrétienne.

« Bien des instances officielles de l'Eglise évangélique sont d'une autre opinion. Mais bien souvent elles pensent — pour des motifs divers — pouvoir demeurer neutres dans la discussion entre l'Est et l'Ouest, à la façon dont — à juste titre — une Eglise peut demeurer neutre dans les discussions entre partis démocratiques. Cette opinion est erronée. A son insu, elle est une prise de position en faveur du communisme du fait que, bien à tort, elle range le communisme parmi les partis démocratiques. Il est tout à fait impossible de tirer une ligne de démarcation entre l'Etat communiste et l'athéisme, de reconnaître l'Etat et de vouloir rejeter l'athéisme. On ne peut avoir d'Etat communiste sans athéisme et l'on ne peut rejeter l'athéisme sans rejeter l'Etat communiste.

« On ne peut épargner à une Eglise chrétienne de devoir dire non au communisme (2). En quelle mesure une Eglise chrétienne peut-elle, dans un Etat de l'Est, rendre visible ce « non » par toutes ses paroles et ses actes ? C'est une autre question. Qui vit à l'Ouest ne peut en juger. Tout chrétien de l'Ouest sera plein de compréhension et d'estime pour une Eglise de l'Est qui évite les conflits. Mais personne à l'Ouest ne peut témoigner de compréhension pour le silence fait sur les souffrances des persécutés. Nous ne pouvons pas cacher que, de la part des théologiens et des autorités des Eglises évangéliques, beaucoup a été fait pour justifier le communisme, non pas directement mais par le biais

---

(2) On s'étonnera que l'auteur, à propos du concile, aborde une question aussi nettement politique et plus encore, peut-être, que nous ayons tenu à citer ce passage. Il nous semble, cependant, que le problème ici soulevé est de la première importance. Bon gré, mal gré, la question de la rencontre du christianisme et du communisme est au premier rang de celles que le concile ne pourra se dispenser d'examiner. C'est le mérite du Dr Asmussen de ne cesser de rappeler qu'elle est au cœur de la conjoncture œcuménique actuelle. A vrai dire, nous trouvons un peu abruptes ses expressions et sommaire le jugement qu'il porte sur les adversaires de l'anticommunisme : la question est plus complexe qu'il ne le laisse entendre. Pour sauvegarder les évolutions possibles, nous n'aurions pas écrit, pour notre part, par exemple : « On ne peut épargner à une Eglise chrétienne de devoir dire non *au communisme* », mais seulement : « de devoir dire non *à ce qu'il y a, dans le communisme, d'incompatible avec la foi chrétienne* ». Mais nous devons reconnaître aussitôt — et cela donne raison en partie au Dr Asmussen — que, dans l'état présent des choses, c'est le communisme lui-même qui empêche de faire cette distinction, car il se présente comme « monolithique » et se refuse à dissocier ses principes matérialistes de ses conceptions économiques et sociales, sinon — de son aveu même — à titre temporaire et purement tactique. C'est aussi ce que ne cesse de rappeler le Saint-Siège. Il n'en reste pas moins que la dissociation est *en soi* possible et que l'on ne saurait tenir rigueur à des chrétiens d'espérer qu'elle se fera un jour, ne serait-ce que sous l'empire de la raison d'Etat qui, ici ou là, semble avoir commencé d'en saisir les avantages. Le tout est de n'être pas dupes. Deux excès sont ici possibles, également funestes : prendre pour la réalité d'aujourd'hui ce qui n'est qu'objet d'espérance ; refuser de croire que ce que l'on espère puisse devenir la réalité de demain. Nous exprimerions autrement notre pensée en disant que l'espoir dont nous parlons est appelé par la nature des choses et encouragé par l'expérience de l'histoire ; il est contredit par la volonté des hommes, asservie peut-être à d'autres « puissances ». C'est ce dernier trait qui donne à la situation actuelle son caractère apocalyptique et qui inspirait à Mgr Cassien, en conclusion de l'article cité plus haut, cette phrase : « Nous ne pouvons pas savoir si sont tellement éloignées de nous les perspectives eschatologiques du rétablissement de l'unité chrétienne qui, il y a soixante ans, s'ouvraient aux regards de Vladimir Soloviev » (C.-J. Dumont).

des Eglises orientales. Ils se sont en effet laissés devenir les témoins de cette contre-vérité — devant l'opinion publique mondiale — que les chrétiens peuvent vivre leur foi de façon tout à fait libre sous un régime communiste.

« Il y a deux sortes de choses qui ne doivent pas avoir lieu : nous ne pouvons pas renoncer à tenter de rétablir l'unité entre les Eglises orientales et occidentales ; mais nous ne pouvons pas non plus vouloir faciliter cet effort par une reconnaissance partielle ou totale du communisme. Ces deux exigences de l'heure, nous ne pouvons pas encore les concilier. La solution est encore obscurcie par une échappatoire qui semble s'offrir à l'Eglise orientale russe : ne pourrait-on pas, par le biais d'une association au *Conseil œcuménique des Eglises* et à ses collaborateurs pro-communistes, échapper à la nécessité d'apurer ses relations avec Rome ? Tout chrétien évangélique se réjouira d'un rapprochement avec l'Eglise catholique de l'Est (3). Mais chacun souhaitera que ce rapprochement se fasse loyalement. Or, il n'est certainement pas loyal qu'une Eglise catholique préfère s'entendre avec une Eglise qu'elle tient pour hérétique plutôt que d'aménager ses relations avec Rome. C'est en poussant les orthodoxes, comme membres d'Eglises catholiques, à s'entendre avec l'Eglise catholique romaine, que nous autres, évangéliques, servirons les meilleurs buts du concile.

3. Notre Eglise doit, dans la mesure du possible, mettre de l'ordre chez elle si elle veut préparer le Concile.

« Dans les déclarations faites du côté évangélique sur le prochain concile, deux objections jouent le plus souvent un grand rôle : il ne peut être question, pour la chrétienté, d'une unité d'organisation, car l'unité de l'Eglise est déjà donnée dans le Christ. Ces objections sont des demi-vérités. Qui a vécu en Allemagne ces quinze dernières années sait combien est importante l'unité d'organisation de l'Eglise. Que l'on pense seulement aux Eglises évangéliques de l'Allemagne centrale et occidentale ! Sitôt que la conversation vient sur ce sujet, nous en parlons d'ordinaire tout autrement ! Et il ne saurait en aller différemment parce que Jésus-Christ est bel et bien venu dans la chair. Qui renonce à l'unité de l'Eglise dans l'Histoire fait comme si Jésus-Christ n'avait eu qu'une apparence de corps.

« Mais il faut tout mesurer avec la même mesure. On ne peut empêcher personne d'interroger l'Eglise catholique romaine sur sa prétention d'être — et dans quelle mesure — l'unique Eglise. Mais une telle question est difficilement tolérable de la part de l'Eglise évangélique si l'on exige en même temps de l'Eglise romaine que, renonçant à sa prétention, elle fasse siens les principes de base du Conseil œcuménique des Eglises. L'on fait alors exactement la même chose que ce que l'on reproche à l'Eglise catholique de faire. A ce manque d'esprit de pénitence et à cette suffisance, aucune promesse n'a été faite. Car précisément cet examen des principes, suscité par une disposition à réviser sa façon de penser (*umdenken*) est une condition de conversations fructueuses. Celui qui considère le rapport entre Rome et Genève sous le signe : « Foi au Saint-Esprit ou appétit de pouvoir », finit toute conversation avant de l'avoir commencée (Cf. *Zeitschrift des Gustav-Adolf Werkes*, 1959/4).

« Selon le *Service Evangélique de Presse*, n° 84, l'évêque D. Haug a déclaré, le 13 avril 1959, au synode wurtembourgeois, à propos des « Confréries » : « La terreur dans l'Eglise doit cesser ». Cet aveu est de tous points réjouissant. Car la terreur fréquemment employée — on a, sur ce sujet, de nombreux rapports — est pour l'Eglise un poison destructeur. Elle trahit une parenté avec les mouvements politiques totalitaires tout comme, par une nécessité interne, un appel irréfréné à la liberté conduit à une indigne servitude. Cette servitude est aujourd'hui mise en œuvre par un contrôle exercé de multiples façons sur l'opinion publique des Eglises. Il est devenu presque impossible de s'opposer par des moyens ecclésiastiques aux fausses nouvelles en provenance de ces milieux. C'est à cela qu'il faut imputer, dans une grande mesure, la détérioration de nos rapports avec nos frères catholiques romains depuis 1945. De cette terreur aura à pâtir également le fruit que pourrait produire le concile, s'il n'en est pas brisé ou même totalement détruit. »

L'auteur parle alors d'un grave incident soulevé par les instances ecclésiastiques évangéliques à l'endroit d'un des membres les plus influents du mouvement Die Sammlung, *le pasteur Lackmann, en raison de ses tendances doctrinales jugées trop « catholicisantes ». Après avoir protesté contre la censure canonique illégalement prise à son égard, il ajoute :*

« Malgré la terreur — et bien qu'il y ait des forces catholiques qui ne soient pas favorables à une rencontre sérieuse des confessions — un cercle officiel de théologiens catholiques a mené de bons et fructueux pourparlers préliminaires avec certaines instances du *Conseil œcuménique des Eglises* au sujet d'un travail à effectuer en commun durant le concile. Il y a assurément un regrettable contraste entre l'esprit de ces pourparlers et l'opinion généralement répandue dans le protestantisme allemand sur le concile. Il faudrait s'employer avec

(3) Le mot *catholique* est pris ici par l'auteur dans un sens large appliqué couramment aux Eglises épiscopales de la chrétienté non romaine. C'est naturellement l'Eglise orthodoxe qui est désignée dans cette phrase et un peu plus bas (C.-J. Dumont).

énergie à faire cesser ce contraste si l'on veut éviter la pénible impression que de tels pourparlers n'ont pas été pris au sérieux. Notre public, pasteurs aussi bien que communautés, doit être influencé dans le sens de ces pourparlers. Ceux-ci pourront alors être considérés comme un bon début, plein de promesses. Si, par contre, on laisse l'esprit précédent continuer de régner et même de se répandre, le concile, pour autant qu'il nous concerne, sera un échec. Et c'est nous qui en porterons la faute dans une large mesure.

« C'est à peine si l'on sait encore que Philippe Mélanchton, en décembre 1551, faisait route vers le Concile de Trente avec une « repetitio » de la Confession d'Augsbourg signée par de nombreux théologiens saxons. La marche militaire sur Innsbruck entreprise par le Prince Maurice de Saxe, passé aux protestants, fit remettre à deux ans la session du concile. Ainsi, sur le plan politique, les protestants étaient maîtres de la situation. Entre temps, la poursuite par Mélanchton de son voyage vers Trente devenait inutile. C'est ainsi qu'il n'y eut jamais de participation évangélique au concile. Dix ans plus tard, seulement, le concile put reprendre : deux ans après la mort de Mélanchton.

« Faisons aujourd'hui tout ce qui dépend de nous pour que, de nouveau, un *Concile de Réforme* n'ait pas lieu sans nous. Il ne nous appartient pas de rappeler ses devoirs à l'Eglise catholique romaine. Mais, Nous, que pouvons-nous faire ? Voilà bien la question à laquelle nous devons être et tenus éveillés. »

III.– LE PAPE JEAN XXIII ET L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

Dans sa première encyclique, publiée à l'occasion de la fête des saints apôtres Pierre et Paul, le Souverain Pontife a traité longuement de la question de l'Unité. Nous sommes heureux de reproduire in extenso *ce passage :*

UNITE DE L'EGLISE

Motifs d'espérance fondés sur la prière de Jésus

Parlons maintenant de cette unité, que Nous souhaitons d'une manière toute spéciale et qui est intimement liée à la tâche pastorale, que Dieu Nous a confiée : l'unité de l'Eglise.

Tous savent que le divin Rédempteur a fondé une société, qui gardera son unité jusqu'à la fin des siècles, suivant sa parole : « Je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde » (1). C'est pour elle qu'il a adressé à son Père céleste de ferventes prières qui, sans aucun doute, ont été acceptées et exaucées à cause de sa piété (2). « Que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en Nous » (3). Cette prière infuse et confirme en Nous la très douce espérance que finalement toutes les brebis, qui ne sont pas de ce troupeau, souhaiteront y rentrer, si bien que, selon la parole du divin Rédempteur, « il n'y aura plus qu'un seul troupeau, un seul Pasteur » (4).

Fortement encouragé par cette très douce espérance, Nous avons annoncé déjà Notre intention de convoquer un Concile œcuménique, auquel participeront les évêques du monde entier, pour traiter de grandes problèmes religieux. Le but principal du Concile consistera à promouvoir le développement de la foi catholique, le renouvellement de la vie chrétienne des fidèles, l'adaptation de la discipline ecclésiastique aux conditions de notre temps. Ce sera assurément un admirable spectacle de vérité, d'unité et de charité dont la vue sera, Nous en avons confiance, pour ceux qui sont séparés de ce Siège apostolique, une douce invitation à rechercher et à trouver cette unité pour laquelle Jésus-Christ a adressé à son Père céleste une si ardente prière.

Aspiration à l'unité dans les diverses communautés séparées

Nous savons qu'en ces derniers temps — ce qui Nous a consolé — s'est esquissé dans bien des communautés séparées de la Chaire de Saint-Pierre un mouvement de sympathie vers la foi et les institutions de l'Eglise catholique, ainsi qu'une estime croissante à l'égard du Siège apostolique, l'amour de la vérité détruisant peu à peu les préjugés. Nous savons, d'autre part, que presque tous ceux qui, bien que séparés de Nous et divisés entre eux, portent le nom de chrétiens, ont tenu à plusieurs reprises des réunions pour créer des liens entre eux et ont établi dans ce but des Conseils permanents. Ces initiatives traduisent leur vif désir d'arriver au moins à une certaine forme d'unité.

Unité de l'Eglise voulue par son divin Fondateur

Il est hors de doute que le divin Rédempteur a fondé son Eglise en l'assurant et la dotant d'une unité très solide. Si, par impossibilité, il ne l'avait pas fait, il aurait institué un organisme caduc et qui, avec le temps, se serait trouvé en opposition ouverte avec lui-même, à la manière de ces systèmes philosophiques qui, livrés à la variété des opinions humaines, naissent l'un de l'autre, se transforment et disparaissent à leur tour.

Il n'est personne qui ne voie l'opposition formelle de cette hypothèse avec le magistère divin de Jésus-Christ qui

(1) *Matth.* 28, 20.
(2) Cf. *Hébr.* 5, 7.
(3) *Ioan.* 17, 21.
(4) *Ioan.* 10, 16.

est « la voie, la vérité et la vie » (5).

Pareille unité, Vénérables Frères et Chers Fils, qui, comme Nous l'avons dit, ne doit pas être quelque chose de flou, d'incertain et de fragile, mais de solide, de robuste et de sûr (6) si elle manque aux autres communautés chrétiennes, ne fait certainement pas défaut à l'Eglise catholique, comme peut s'en apercevoir quiconque l'observe attentivement. Elle se distingue en effet par trois notes caractéristiques : l'unité de doctrine, de gouvernement et de culte. Ces notes de l'Eglise sont visibles à tous, pour que tous puissent la reconnaître et la suivre. Elle est telle que selon la volonté de son divin Fondateur, toutes les brebis puissent se réunir en elle dans un seul troupeau sous la conduite d'un seul Pasteur ; c'est ainsi que dans l'unique maison du Père établie sur le fondement de Pierre, sont appelés tous ses fils. Nous devons essayer d'y rassembler fraternellement tous les peuples comme dans l'unique royaume de Dieu : royaume dont les habitants unis entre eux sur la terre dans l'unité des esprits et des cœurs auront un jour à jouir de la béatitude éternelle dans les cieux.

L'Eglise catholique impose comme vérité à croire avec fidélité et fermeté tout ce qui a été révélé par Dieu. Ces vérités sont contenues dans la Sainte Ecriture ou dans la Tradition orale et écrite conservée depuis l'âge apostolique tout au long des siècles, et ont été ratifiées et définies par les Souverains pontifes et les Conciles œcuméniques légitimes. Chaque fois que quelqu'un s'est écarté de cette voie, l'Eglise, de son autorité maternelle, n'a cessé de le rappeler dans le droit chemin. Elle sait très bien, en effet, et tient qu'il n'y a qu'une seule vérité et que l'on ne peut admettre plusieurs vérités qui s'opposeraient entre elles. Elle fait sienne l'affirmation de l'Apôtre des Gentils : « Car nous n'avons aucun pouvoir contre la vérité, nous n'en avons que pour la vérité » (7).

Il existe cependant de nombreux points sur lesquels l'Eglise catholique permet aux théologiens de discuter, dans la mesure où il s'agit de questions qui ne sont pas certaines et dans la mesure également, comme le notait le célèbre écrivain anglais, le cardinal Jean-Henry Newman, où ces discussions ne rompent pas l'unité de l'Eglise, mais servent au contraire à une meilleure et à une plus profonde intelligence des dogmes, en apportant une lumière nouvelle née de la confrontation des avis. Elles préparent et affermissent le chemin de la vérité (8). De toute façon, il faut toujours retenir la maxime, parfois exprimée en termes différents ou attribuée à divers auteurs : « Unité dans les choses nécessaires, liberté dans les choses douteuses, charité en toutes choses ».

Unité de gouvernement

Qu'il y ait, en outre, unité de gouvernement dans l'Eglise catholique, tout le monde le voit. En effet, de même que les fidèles sont soumis aux prêtres, les prêtres aux évêques que « l'Esprit-Saint a établis pour gouverner l'Eglise de Dieu » (9) ; de même tous et chacun des évêques sont soumis au Pontife romain, en tant que successeur de Pierre, établi par le Christ Notre-Seigneur comme pierre fondamentale de son Eglise (10) et à qui seul Il a donné le pouvoir de tout lier et délier sur la terre (11), de raffermir ses frères (12) et de paître tout le bercail (13).

Unité de culte

En ce qui concerne l'unité du culte, nul n'ignore que l'Eglise catholique, depuis ses origines et à travers les siècles, a toujours eu sept sacrements ni plus ni moins, reçus comme un héritage sacré de Jésus-Christ, qu'elle n'a jamais cessé de distribuer dans le monde entier pour nourrir et entretenir la vie surnaturelle des fidèles. De même, chacun sait qu'il ne se célèbre chez elle qu'un sacrifice, l'Eucharistie, dans lequel le Christ, notre salut et notre Rédempteur, est chaque jour immolé pour nous tous, de façon non sanglante mais réelle, comme il le fut un jour au Calvaire lorsqu'il pendait à la croix, et dans lequel il répand sur nous avec miséricorde les immenses trésors de sa grâce C'est pourquoi saint Cyprien note justement: « On ne peut dresser un autre autel ni instituer un autre sacerdoce en dehors de l'unique autel et de l'unique sacerdoce » (14).

Cela toutefois, comme chacun sait, n'empêche pas l'existence dans l'Eglise de divers rites approuvés, qui font mieux resplendir sa beauté et la font apparaître comme la fille du souverain Roi, parée de divers ornements (15). C'est d'abord pour obtenir à tous d'atteindre cette unité véritable des cœurs que le prêtre catholique, quand il célèbre le Sacrifice eucharistique, offre l'hostie immaculée au Dieu très clément en ces termes : « Pour votre sainte Eglise catholique ; daignez, à travers le monde entier, lui donner la paix, la protéger, la rassembler dans l'unité et la gouverner ; et aussi pour votre serviteur notre Pape, et pour tous ceux qui, fidèles à la vraie doctrine, ont la garde de la foi catholique et apostolique » (16).

Invitation paternelle à l'union

Que ce merveilleux spectacle d'unité, dont seule l'Eglise catholique jouit et brille, que ces prières par lesquelles elle implore de Dieu la même unité pour tous, touchent et émeuvent votre âme, ô vous qui êtes séparés de ce Siège apostolique.

Laissez-Nous, dans un affectueux désir, vous appeler frères et fils, laissez-Nous entretenir l'espoir d'un retour si cher à Notre cœur de Père. Nous aimons vous parler avec la même sollicitude pastorale qui faisait dire à Théophile, évêque d'Alexandrie, en s'adressant à ses frères et à ses fils alors qu'un schisme malheureux déchirait la tunique sans couture de l'Eglise : « Imitons, chacun selon nos forces, amis très chers, nous tous qui participons à la vocation céleste, Jésus le chef qui nous sauve parfaitement. Embrassons l'humilité qui élève, la charité qui unit à Dieu et une foi sincère envers les mystères divins. Fuyez la division, évitez la discorde... soutenez-vous dans une charité mutuelle. Ecoutez le Christ vous dire : voici à quoi tous vous reconnaîtront pour mes disciples : à l'amour que vous

---

(5) *Ioan.* 14, 6.

(6) Cf. Litt. Enc. Pie XI : *A.A.S.*, vol. XX, 1928, p. 5 *s.q.*

(7) *II Cor.* 13, 8.

(8) J.-H. Newman, *Difficulties of Anglicans*, vol. I, p. 261 *s.q.*

(9) *Act.* XX, 28.

(10) Cf. *Matth.* 16, 18.

(11) Cf. *Id.* 16, 19.

(12) Cf. *Luc*, 22, 32.

(13) Cf. *Joan.* 21, 15-17.

(14) *Epist. XLIII*, 5 ; corp. Vind. III, 2, 594 ; cf. *Epist. XL*, apud *Migne, P.L.*, IV, 345.

(15) Cf. *Ps.* 44, 15.

(16) *Canon Missæ.*

urez les uns pour les autres » (17).

Notez, Nous vous en prions, que Notre affectueux appel l'unité de l'Eglise ne vous invite pas à entrer dans une emeure étrangère, mais dans la maison commune, la maion du Père. Laissez-Nous par conséquent vous exhorter, arce que Nous vous aimons tous tendrement « dans le œur du Christ Jésus » (18), à vous souvenir de vos pères, qui vous ont fait entendre la parole de Dieu et, consiérant l'issue de leur carrière, imitez leur foi » (19). La lorieuse troupe de saints que chacune de vos nations a éjà envoyée au ciel, ceux spécialement dont les écrits vous nt transmis et expliqué de façon exacte et éloquente la octrine de Jésus-Christ, semblent par l'expérience de leur ie vous inviter à l'unité avec ce Siège apostolique, avec equel votre communauté chrétienne elle aussi a été saluairement unie pendant tant de siècles.

Nous Nous adressons donc comme à des frères à tous eux qui sont séparés de Nous, disant avec saint Augustin : Qu'ils le veuillent ou non, ils sont nos frères. Ils ne esseront d'être nos frères que s'ils cessent de dire le Notre Père » (20). « Aimons donc le Seigneur notre Dieu, imons son Eglise : Lui comme un père, elle comme une ière : Lui comme le maître, elle comme sa servante. Mais 'est là l'union d'un grand amour : quiconque offense l'un ie mérite pas de l'autre... Quel profit pour toi que ton ère ne soit pas offensé s'il doit venger ta mère outragée ?... enez donc, mes très chers Frères, tous d'une seule âme ieu pour votre père et l'Eglise pour votre mère... » (21).

Nécessité de prières spéciales

C'est pourquoi Nous prions et supplions le Dieu très bon, ui donne la lumière céleste et tous les biens, en vue l'assurer l'unité de l'Eglise, l'extension du bercail et du ègne du Christ, et Nous exhortons à faire de même tous es frères et les fils très chers que Nous avons dans le hrist. Le succès, en effet, du futur Concile œcuménique, ien plus que de l'activité de l'industrie humaine, dépend le cette sainte rivalité de prières ardentes et communes. Nous y invitons aussi de grand cœur ceux qui, bien que n'appartenant pas à ce bercail, respectent Dieu cependant et l'honorent, et s'efforcent avec bonne volonté d'obéir à es commandements.

Que la prière divine du Christ obtienne à cet espoir et à ces vœux épanouissement et réalisation : « Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, pour qu'ils soient un comme nous... Consacre-les dans la vérité : ta parole est vérité... Je ne prie pas seulement pour eux, mais pour ceux-là aussi qui, grâce à leur parole, croiront en moi... ; pour qu'ils soient parfaitement un... » (22).

Que de la concorde des esprits jaillissent la paix et la joie

Nous renouvelons cette prière avec le monde catholique qui Nous est uni ; et Nous le faisons non seulement poussé par une ardente charité envers tous les hommes, mais aussi en esprit de sincère humilité évangélique. Nous savons, en effet, le peu que Nous sommes et que Dieu a daigné Nous élever au degré suprême du Souverain Pontificat, non en vertu de Nos mérites, mais par un dessein mystérieux.

C'est pourquoi, à tous Nos frères et nos fils qui sont séparés de cette Chaire de Saint-Pierre, Nous répétons ces paroles : « Je suis... Joseph, votre frère » (23). Venez, « comprenez-Nous » (24) ; Nous ne désirons rien, Nous ne voulons rien, Nous ne demandons rien à Dieu, sinon votre salut et votre bonheur éternel. Venez. De cette concorde si désirée et de cette unité que la charité fraternelle doit nourrir et entretenir, naîtra une grande paix « qui surpasse tout sentiment » (25), car elle vient du ciel ; cette paix que le Christ a annoncée aux hommes de bonne volonté par le chant des anges volant au-dessus de son berceau (26), et qu'il accorda, en ces termes, après l'institution du sacrement et du sacrifice eucharistiques : « Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix ; je ne vous la donne pas comme le monde la donne » (27).

Paix et joie ; oui, joie aussi, car ceux qui appartiennent réellement et efficacement au Corps mystique du Christ, qui est l'Eglise catholique, participent à la vie divine qui passe du Chef divin dans chacun des membres et grâce à laquelle ceux qui obéissent fidèlement à tous les commandements de notre Rédempteur peuvent, même en cette vie, avoir part à la joie qui présage et annonce le bonheur éternel du ciel.

La paix de l'âme doit être active

Mais cette paix, ce bonheur, tandis que nous accomplissons le fatigant voyage de cette terre d'exil, demeurent imparfaits. Ce n'est pas une paix tout à fait tranquille, tout à fait sereine ; c'est une paix active, et non pas oisive ni inerte ; c'est surtout une paix qui doit combattre contre toutes les erreurs, même masquées et fallacieuses, contre les charmes et les attraits du vice, enfin contre tous les ennemis de l'âme qui peuvent affaiblir, tacher ou ruiner l'innocence ou notre foi catholique ; contre les haines aussi, les rivalités, les divisions, qui peuvent la briser et la déchirer. C'est pour cela que le Divin Rédempteur nous a donné et recommandé lui-même *sa* paix.

La paix donc, que nous avons à chercher et à poursuivre de toutes nos forces, ne doit, comme Nous l'avons dit, ni consentir à aucune erreur, ni se compromettre avec aucun partisan de l'erreur, ni pencher vers le vice ; elle doit enfin éviter toutes les discordes. Cette paix demande de ceux qui la recherchent qu'ils soient prêts à renoncer pour la vérité et la justice même à leur propre utilité et à leurs propres avantages, selon la parole : « Cherchez... d'abord le royaume de Dieu et sa justice... » (28).

Que la Bienheureuse Vierge Marie, Reine de la Paix, au Cœur Immaculé de qui notre Prédécesseur d'heureuse mémoire, Pie XII, a consacré le genre humain, nous obtienne de Dieu, Nous l'en prions instamment, cette union des cœurs, cette paix véritable, active et militante, aussi bien pour ceux qui sont Nos fils dans le Christ que pour tous ceux qui, même s'ils sont séparés de Nous, ne peuvent pas ne pas aimer l'unité et la concorde.

---

(17) Cf. *Hom. in mysticam cœnam ; P.G.* XXXVII, 1.027.
(18) *Phil.* 1, 8.
(19) *Hébr.* 13, 7.
(20) S. Aug., *In Ps.* XXXII, *Enarr.* II, 29.
(21) Id. *In Ps.* 82, *Enarr.* II, 14 ; *Migne P.L.* XXXVII, 1.140.
(22) *Ioan.* 17, 11, 17, 20, 21, 23.
(23) *Gen.* 45, 4.
(24) *II Cor.* 7, 2.
(25) *Phil.* 4, 7.
(26) Cf. *Luc.* 2, 14.
(27) *Ioan.* 14, 27.
(28) *Matth.* 6, 33.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

N. B. - Nous rappelons que les auteurs et ouvrages non-catholiques sont désignés par un astérisque

III. — ŒCUMENISME ET MISSION

A. En général

— *C. P. GROVES. *The Planting of Christianity in Africa*, vol. IV, 1914-1954 (1 vol. 13,8 × 21,8, 390 pp., Lutterworth, London, 1958).

L'examen érudit de la période moderne qui correspond au troisième effort majeur de l'évangélisation chrétienne de l'Afrique continentale par le professeur des missions des Selly Oak Colleges, Birmingham, dépasse l'intérêt historique de ses trois premiers volumes par l'actualité et l'urgence des questions soulevées. Plus que jamais ouverte aux influences mondiales culturelles, politiques et technologiques, l'Afrique connaît des rivaux et des obstacles au christianisme : un Islam toujours en marche, un retour à la foi ancestrale surtout de la part des « évolués » ; une réaction à la politique néfaste de l'*apartheid* ; une extension du sécularisme humaniste. Trois facteurs capables de fausser la foi chrétienne sont la polygamie, la croyance à la sorcellerie, et la croissance rapide des sectes. Parmi les diverses races et langues, l'Africain est cependant généralement connu pour sa loyauté aux charges qui lui sont confiées, mais paradoxalement il abandonne facilement l'Eglise chrétienne, en face peut-être de l'Européen qui préfère trop souvent ses intérêts matériels personnels et collectifs. On peut suggérer, pour répondre à cette situation, de conférer plus rapidement aux Africains la responsabilité de la direction de leurs Eglises et des autres institutions et de n'envoyer en Afrique que des prêtres et missionnaires de première valeur.

Un appendice sur les dates des 399 traductions bibliques en langues africaines n'est pas sans intérêt ; mais l'absence de cartes missionnaires ne se trouve point suppléée par les deux cartes politiques de 1914 et 1954.

— *R. DE PURY. *Les Eglises d'Afrique entre l'évangile et la coutume* (1 vol. 12,5 × 19, 94 pp., Société des missions évangéliques de Paris, 1959). Le lourd fardeau qui pèse encore sur la vie des jeunes Eglises d'Afrique : la « coutume » (la question de la dot en particulier).

— *H. F. MAKULU et Sir J. MOFFAT. *The Church and Nation in Central Africa*, dans BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY, 22 (3/59), pp. 22-28. Deux approches différentes au problème du témoignage de l'Eglise dans l'Afrique d'aujourd'hui.

— (Recueil). *West Africa in the Vanguard. Confrontation with Islam*, dans THE STUDENT WORLD, LII/2 (2nd quart., 1959), pp. 113-208. Indications bibliographiques, pp. 226-243.

— (Recueil). *L'Obéissance chrétienne dans l'Afrique d'aujourd'hui*, dans LA COMMUNAUTE DES DISSEMINES, 7 (mai 1959), pp. 3-35.

— *P. D. DEVANANDAN. *Caste, the Christian, and the Nation in India Today*, dans THE ECUMENICAL REVIEW, XI/3 (4/59), pp. 268-281. Le chrétien doit être réservé devant un système de caste actuellement en train d'évoluer dans la société hindoue, et faire pénitence en voyant le même esprit présent parmi nous sous une autre forme. Le foyer vraiment chrétien présente la meilleure réponse.

— *G. MYRDAL. *A Western Economist Speaks to the Parliament of India about Economic Development*, dans BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY, 21 (12/58), pp. 11-18, et 22 (3/59), pp. 18-21.

— G. GORREE. *Pasteurs de peuples* (1 vol. 14 × 19,5, 126 pp., La Colombe, 1959). Biographies d'illustres évêques missionnaires en pays de mission.

— A. JANY. *Les Torturés de la Chine* (1 vol. 14,5 × 23, 318 pp., Mignard, 1959). Les souffrances des missionnaires chinois.

— S. PFUERTNER, O.P. *Das christliche Menchenbild und sein Anspruch in der nicht-abendländischen Welt*, dans DIE NEUE ORDNUNG, 13/1 (2/59), pp. 1-15. Esquisse du portrait de l'homme chrétien occidental.

B. Conseil international des Missions

— *IBADAN. *Conférence des Eglises d'Afrique, 1958.* (1 vol. 14,5 × 19,5, 186 pp., Paris, 1959). C'est tout le dossier de la conférence qui nous est donné ici en traduction française : ce livre est des plus intéressants et nous livre l'état actuel de la recherche chrétienne protestante en Afrique, face à tous les grands problèmes posés par l'évolution de ce continent. Il est à étudier de très près par tous ceux qui s'intéressent aux problèmes missionnaires perçus dans leurs vraies dimensions.

— *W. FREYTAG. *Mission in der gegenwärtigen Stunde* (Heft 9/10, Die Weltmission heute, 15 × 21, 62 pp., Stuttgart, 1958). L'ensemble des rapports et des documents de l'importante conférence de Ghana. On sait que les deux conférences de Ghana et d'Ibadan se tinrent en des lieux distincts et qu'elles se succédèrent presque sans intervalle (au moins un tiers des membres participèrent aux deux conférences). Il faut tenir compte de ces deux conférences pour évaluer l'évolution de la situation des Eglises africaines.

V. — QUESTIONS SOCIALES ET INTERNATIONALES D'INTERET ŒCUMENIQUE

A. La Paix mondiale

— J. C. MURRAY, S.J. *Remarks on the Moral Problem or War*, dans THEOLOGICAL STUDIES, 20/1 (3/59), pp. 40-61. Une étude qui part de la considération des trois attitudes possibles en face du problème de la guerre à notre époque, pour examiner les modifications de la doctrine traditionnelle associée à un néo-scolasticisme, apportées par les assertions de S.S. Pie XII et les adaptations exigées par les développements dans le concept de la force e nrapport avec la politique contemporaine.

— M.-M. COTTIER, O.P. *Notes sur la violence*, dans NOVA et VETERA, 1958, 3, pp. 184-196, et 1959, 1, pp. 32-34.

— O. LACOMBE. *Non-violence et Conscience chrétienne, ibid.*, pp. 45-48. Sur le livre du R.P. Régamey recensé

ci-dessous.

— (Recueil). *L'action psychologique devant la conscience chrétienne*, dans CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE, 2-3 (15.4.59), pp. 2-184.

— P. REGAMEY. *Non-violence et conscience chrétienne* « Rencontres » 51, 1 vol. 11,8 × 18,7, 382 pp., Le Cerf, Paris, 1958).

Dans une conférence donnée aux Etats-Unis et reproduite en partie dans le mensuel catholique anglais *Pax Bulletin* (février 1959), l'archevêque Mgr Roberts, S.J., cite l'hebdomadaire américain *America*. La citation condamne la pensée stratégique impliquée dans la guerre moderne parce qu'elle a rompu avec les buts rationnels de la guerre juste traditionnelle, et souligne que la majorité des hommes acceptent sans inquiétude la rupture avec les exigences d'une moralité essentielle. L'hebdomadaire reproduit encore les affirmations de M. W. J. Nagle, consultant du Comité à l'énergie atomique du Congrès américain à propos du « manque d'intérêt effroyable parmi les gens religieux au sujet des aspects moraux d'une guerre totale » : catholiques, protestants et juifs ont laissé passer sans question cette rupture avec la tradition. Par la suite, Mgr Roberts, en mentionnant le rejet par la censure ecclésiastique des trois premières versions de ce « livre important », considère que « dans plusieurs années, personne ne trouverait rien de choquant dans son examen de la non-violence gandhienne ».

Jusqu'ici, le soutien chrétien catholique et protestant a été accordé, soit aux belligérants où se trouvaient les nationaux catholiques, soit à la cause politique qui se réclamait le plus fortement des principes chrétiens. Mais les deux causes supérieures qui commandent toutes les autres sont celle de l'humanité entière et celle du royaume de Dieu. Le bien de l'humanité serait désormais mis en cause par une guerre mondiale, et toute guerre « locale » risque, dans les conditions actuelles, de devenir une conflagration occidentale-orientale. Une « Organisation des Nations Unies » vraiment capable d'imposer sa volonté à toute nation se trouvant en contravention avec sa charte est ici un but politique indispensable. Le livre du R.P. Régamey se situe au plan du royaume de Dieu et de ses méthodes spécifiques de non-violence par lesquelles seules il peut triompher. On lui souhaite une grande diffusion parmi ceux qui, conscients de leur devoir personnel d'Eglise, ne se rendent pas toujours compte des exigences de la morale catholique dans les circonstances actuelles, et de ceux qui attendent des serviteurs du Christ l'attitude authentique proclamée par leur maître.

— **Kampf gegen thermonukleare Waffen als Aufgabe der Kirche*, avec la résolution de la Conférence Nationale du 3 au 5 décembre 1957, à Prague (1 vol. 15 × 20,5, 56 pp., Oekumenischen Institut der Comenius Fakultât, Prag, 1958).

— **Task and Witness. Christian Peace Conference*, Prague, June 1st-4th 1958 (1 vol. 14,6 × 20,4, 98 pp., Ecumenical Institute of the Comenius Faculty, Prague, 1958).

— **Aufgabe und Zeugnis. Christliche Friedenskonferenz*, Prag, 1-4.6.1958 (1 vol. 14,5 × 20,2, 98 pp., Oekumenischen Institut der Comenius Fakultât, Prag, 1958).

— *H. J. IWAND. *Die Verantwortung und die Aufgaben der Christen in der heutigen internationalen Situation*, dans COMMUNIO VIATORUM 1/4 (Winter, 1958). Texte corrigé de la conférence du 2 juin.

— **Communiqué der zweiten Sitzung der christlichen Friedenskonferenz* in Prag, du 16 au 19 avril 1959, dans DIE PROTESTANTISCHEN KIRCHEN IN DER TSCHECHOSLOWAKEI, Jahrg. VI/4 (47), pp. 27-34.

Deux années de suite, une conférence pour la paix avait été convoquée par le Conseil œcuménique des Eglises de Tchécoslovaquie et composée des représentants officiels ou officieux (à titre privé ou comme observateurs) des Eglises orthodoxes et protestantes, provenant en 1958 d'une douzaine de pays (4 Etats soviétiques, 6 pays d'Europe orientale, l'Afrique du Sud et l'Allemagne fédérale) ; en 1959, furent représentés, en outre : la France, la Grande-Bretagne, la Hollande, la Yougoslavie, le Cameroun, l'Autriche, la Suède et les Etats-Unis. La Conférence a repris les thèmes discutés par la conférence nationale de décembre 1957, surtout en ce qui concerne les implications d'une guerre thermo-nucléaire pour l'humanité et la morale chrétienne. Cette année, les trois thèmes principaux furent la célébration de l'anniversaire de la bombe d'Hiroshima, la guerre froide et un projet d'assemblée chrétienne mondiale pour la paix. Comme le participant français l'a dit (dans *Cahiers de la Réconciliation*, 7 (7/59), pp. 24-27, un Congrès tenu à Prague ne pouvait échapper à certaines pressions, mais ce Congrès fut remarquable pour la liberté d'expression des délégués orientaux. Deux aspects de ce mouvement sont particulièrement intéressants. Son origine chrétienne et même « œcuménique » n'est pas, semble-t-il, contestable ; et la possibilité de son extension à l'échelle mondiale lui permettrait d'échapper au caractère « oriental » inévitable de ses premières tentatives, et d'augmenter les possibilités d'échange fraternel entre les dénominations chrétiennes sur une question qui concerne tout chrétien en tant que tel.

— (Recueil). *L'Organisation des Nations Unies et ses Agences spécialisées*, n° 153-154 de SYNTHESES (fév.-mars 1959).

C. Problème racial

— *P. L. STAGG. *The Church and the Race Question in Warren County, Virginia, U.S.A.*, dans BACKGROUND INFORMATION FOR CHURCH AND SOCIETY, 21 (12/58), pp. 1-7, avec « Text of the Statement by 312 Clergymen in U.S.A. on Racial Integration » (312 pasteurs protestants et juifs, provenant d'Atlanta, Géorgie, d'où le nom de ce document, « The Atlanta Manifesto », publié le 3 novembre 1957).

— *T. M. POPESCO. *Racisme et Christianisme*, BIS. ORT. ROM. 9, 1958, pp. 886-895. Les fréquents incidents racistes en Amérique et en Angleterre dénotent pour POPESCO une carence morale et religieuse des chrétiens de ces pays.

VI. — SITUATION ET TENDANCES DE L'EGLISE CATHOLIQUE

B. Situation

— *R. D. CROSS. *The Emergence of Liberal Catholicism in America* (1 vol. 13,7 × 21,6, XIV + 328 pp., Harvard University, Cambridge, Mass., 1958).

L'auteur de cette thèse n'est pas catholique mais a su entreprendre de façon remarquablement objective une étude sur une tension à l'intérieur du catholicisme américain à partir de 1889, le centenaire de l'établissement de l'Eglise catholique avec sa hiérarchie propre. En adoptant les termes

« conservateur » et « libéral », l'auteur entend distinguer entre ceux qui, en sympathie avec les tendances innées d'un nouveau pays doté d'une constitution démocratique, ont pensé y trouver un terrain particulièrement propice pour les missions catholiques, surtout parmi les protestants ; et ceux qui, se désolidarisant d'un milieu si marqué à la fois par la réforme et les révolutions française et américaine, ont pensé que le catholicisme aux Etats-Unis devait se tenir aux positions adoptées par la hiérarchie européenne en des circonstances très différentes. Aujourd'hui, la situation a évolué. Bien des concessions ont été faites par les conservateurs tandis que les libéraux, de l'avis du catholique européen, paraissent se contenter de discussions académiques en marge des véritables luttes autour de la mission de l'Eglise catholique, aussi bien à l'égard de nos frères séparés qu'à l'égard d'une société techniquement avancée et théologiquement ignorante, et d'un sous-prolétariat mondial toujours croissant.

— V. F. HOLDEN, C.S.P. *The Yankee Paul, Isaac Thomas Hecker* (1 vol. 14,5× 22,5 , XXII + 508 pp., Bruce, Milwaukee, 1958).

La personnalité d'Isaac Thomas Hecker a fortement marqué le développement de l'Eglise catholique aux Etats-Unis au XIX^e siècle dans le sens du « libéraisme ». La controverse autour d'une de ses biographies fut à l'origine de la condamnation de l'Américanisme dont on trouve un résumé avec les documents principaux dans « Americanism : A Phantom Heresy », par l'abbé Félix Klein (XXX-346 pp., Aquin Book Shop, Atchison, Kansas, 1951), une traduction du quatrième volume de « La Route du Petit Morvandiau. Souvenirs de l'abbé Félix Klein » (Plon, 1949) considérablement adaptée. Le Dr HOLDEN raconte d'une façon très vivante et avec une abondante documentation l'histoire du R.P. Hecker jusqu'en 1858, année où il est revenu à l'âge de 38 ans aux Etats-Unis pour fonder la Communauté des Paulistes conçue comme particulièrement adaptée à l'apostolat américain. Une biographie indispensable à lire pour ceux qui veulent comprendre le catholicisme en Amérique du Nord en se rapportant à ses sources véritables.

— P. PETIT. *Mentalité des Pays Latins : l'influence et l'action du catholicisme romain*, dans ETUDES THEOLOGIQUES ET RELIGIEUSES, 1958, 4, pp. 119-128.

— P. H. SPRENGER. *Catholicism in Ethiopia*, dans THE EASTERN CHURCHES QUARTERLY, XIII/1 (Spring, 1959), pp. 3-12 (avec photographies).

C. Tendances

— K. RAHNER. *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui* (1 vol. 12 × 18, 132 pp., Desclée de Brouwer, Paris, 1959). Un petit livre capable de stimuler la réflexion : l'auteur dénonce le danger de l'individu de s'abriter derrière la masse du peuple de l'Eglise ou de mépriser l'attachement à la loi de l'Eglise ; surtout l'auteur dénonce les hérésies cryptogames qui essaient d'échapper à la censure du magistère, aussi bien que l'orthodoxie morte qui n'est que l'effet et l'expression d'une indifférence intérieure pour la vérité. Ce livre permettra sans doute à des non-catholiques de mieux comprendre la vie de l'Eglise.

— G. GIERATHS, O.P. OEKUMENISCHES KONZIL, dans DIE NEUE ORDNUNG, 13/3 (6/59), pp. 179-189. Mouvements d'idées autour du Concile.

— R. ROUQUETTE. *L'actualité religieuse. Le Concile*, dans ETUDES, mars 1959, pp. 394-401.

— M.-J. LE GUILLOU. *Concile et unité chrétienne*, dans SIGNES DU TEMPS, 1959, 9, pp. 3-9.

— O. ROUSSEAU, O.S.B. *En vue du prochain Concile œcuménique*, dans REVUE MONASTIQUE (Maredsous), 1954 (1^er trim. 1959), pp. 13-20.

— T. SARTORY, O.S.B. *Das neue Oekumenische Konzil*, dans INFORMATIONSBLATT FUR DIE GEMEINDEN IN DEN NIEDERDEUTSCHEN LUTHERISCHEN LANDESKIRCHEN, 8/3 (14.2.59), pp. 33-37. Le Dr Sartory, directeur de la revue UNA SANCTA, parle de la signification catholique du Concile prochain, une mise au point luthérienne paraîtra dans le même périodique.

— A la documentation croissante qui cherche à considérer le Concile œcuménique dans le contexte du dialogue œcuménique, il faut ajouter l'article de G.B. TRAGELLA. *Concilio Ecumenico e dissidenti*, dans STUDIUM (février 1959), pp. 76-83.

ISTINA (revue trimestrielle)		**VERS L'UNITE CHRETIENNE** (mensuel)	
France et Communauté	**1.500 frs**	France et Communauté	**500 frs**
Etranger.	**1.800 frs**	Etranger.	**600 frs**
de Soutien	**2.500 frs**	de Soutien	**1.000 frs**

Compte courant postal : Paris 90-36 - J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

Imp. Chaperon, Clamart.

Cum Permissu Superiorum
Le Gérant : J. Dumont